

GRUNDLINIEN EINER FRIEDENSETHIK.

Eine österreichische evangelische Positionierung

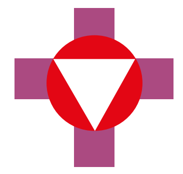
WIR SCHÜTZEN ÖSTERREICH.



UNSER HEER

Grundlinien einer Friedensethik.

Eine österreichische evangelische Positionierung

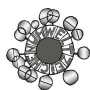


Amtliche Publikation der Republik Österreich
Bundesminister für Landesverteidigung

Medieninhaber, Herausgeber und Hersteller:
Republik Österreich, Bundesminister für Landesverteidigung,
BMLV, Roßauer Lände 1, 1090 Wien
Redaktion: Evangelische Militärseelsorge, Roßauer Lände 1, 1090 Wien
Erscheinungsjahr: 2018
Titelfoto: Regenbogen über Camp Camp Naqoura im Südwesten des Libanon. Seit November 2011 beteiligt sich das Österreichische Bundesheer an der UNIFIL-Mission der Vereinten Nationen im Libanon. Manfred Wallgram, 2016
Druck: Heeresdruckzentrum 18-01819



AT/028/048



Gedruckt nach der Richtlinie »Druckerzeugnisse« des Österreichischen Umweltzeichens,
UW-Nr. 943

Inhalt

Grußwort des Oberkirchenrates A. u. H.B.

»Ach, dass ich hören sollte, was der Herr redet, dass er Frieden zusagte seinem Volk und seinen Heiligen.«

Diese Worte aus dem 85. Psalm legte Dietrich Bonhoeffer seiner berühmten Rede vor der Ökumenischen Jugendkonferenz in Fanö 1934 zugrunde. Seine Predigt war eindeutig, aufsehenerregend und kritisch gegenüber allen sogenannten »Friedensbemühungen« seiner Zeit. »Wie wird Friede?«: mit Tanks und Waffen, mittels politischer Verträge, durch Geld? Bonhoeffers dringliche Frage wird jeder Generation gestellt.

Wenn die Evangelische Kirche, eine Idee der Evangelischen Militärseelsorge aufgreifend, einige »Grundlinien einer Friedensethik« zur allgemeinen Beachtung vorlegt, so will sie damit die Bedeutung der konkreten Verantwortung für den Frieden aus christlicher Betrachtungsweise erneut in Erinnerung rufen und aufzeigen.

In der Frage nach dem Frieden bricht eine Frage nach einer fundamentalen Dimension all unserer Grundwerte, unseres Grundkonsenses und jeglicher (politischer, staatlicher, internationaler) Ordnung auf; denn mit dem Krieg ist zumeist alles verloren:

»S'ist Krieg! S'ist Krieg! O Gottes Engel wehre, Und rede Du darein!« (Matthias Claudius)

Gerade in einer vielgestaltigen Gesellschaft, in einem sich auf Zusammenarbeit, Solidarität und gemeinsame Werte beziehenden erweiterten Europa, wird behutsam und sensibel darauf geachtet und darüber gewacht werden müssen, dass und wie die »Pflanze des Friedens« besonders gepflegt und umhegt werden muss.

Die vorliegenden Grundlinien wollen zum derzeitigen Stand einen erneuten Impuls geben und auf einem anspruchsvollen Reflexionsniveau Grundfragen aufgreifen, um sie in der täglichen Praxis fruchtbar werden zu lassen. Insofern möchten sie für Pfarrgemeinden und Schulen als aktuelle Impulse verstanden sein, die sowohl zur Weiterbearbeitung als auch zu konkretem Handeln und Engagement einladen.

Dem Aufruf Bonhoeffers für ein großes ökumenisches Konzil aller christlichen Kirchen für den Frieden sind die Kirchen vor 85 Jahren nicht gefolgt. Mögen die vorliegenden Anregungen dazu dienen, dass der Friede in unserem Lande und im Zusammenleben der Völker(gemeinschaft) als »großes Wagnis« (Bonhoeffer) erkannt wird, dass es sich in der Folge nicht bloß lohnt, sondern uns geradezu verpflichtet, uns mit all unseren Kräften für seine Erhaltung und Förderung einzusetzen.

Prof. Mag. Karl Schiefermair
Oberkirchenrat

Vorwort des Militärsuperintendenten

Die vorliegende Thesenreihe wurde zwar von der österreichischen Evangelischen Militärseelsorge erarbeitet, aber es handelt sich dabei um keine Schrift der Militärseelsorge allein für die Militärseelsorge.

Vielmehr wurde bewusst eine andere Perspektive eingenommen: Die Thesenreihe versteht sich als Handreichung in erster Linie für alle Evangelischen in Österreich, wie auch für alle Personen, die sich mit dem Thema der Friedens- bzw. Militärethik beschäftigen.

Aus einer österreichischen, evangelischen Perspektive beleuchtet die Thesenreihe Fragen um Krieg, aber vor allem um Frieden.

Das Thema bedingt, dass der Fokus auf Fragen der politischen Ethik liegt und schließlich auf das Österreichische Bundesheer bezogen wird. Die Frage, welche Positionen Staatsbürgerinnen und Staatsbürger, wie auch mündige Christinnen und Christen in friedensethischen Fragen einnehmen, schließt das österreichische Militär immer mit ein.

So ist das Österreichische Bundesheer insofern bei weitem nicht der einzige Bereich, auf den diese Thesenreihe Bezug nimmt. Die Militär- bzw. Friedensethik ist genauso Thema des Religionsunterrichts, sie bietet Anknüpfungen an eine Sozialethik oder an eine Friedenspädagogik; genauso wie an die sehr persönliche Entscheidung vieler junger Österreicher, ob sie sich für den Zivil- oder den Militärdienst entscheiden sollen.

In diesem Sinne freut es mich, dass die Generalsynode A. u. H.B. den Entschluss gefasst hat, das Positionspapier allen evangelischen Pfarrgemeinden und Religionslehrenden anzuempfehlen. Die Thesen verstehen sich als Beitrag der Evangelischen Militärseelsorge zum Gedenkjahr »2017«, das unter dem Motto »Freiheit und Verantwortung« stand. Dazu gehört im Besonderen die Thematik der Militär- bzw. Friedensethik.

Priv.-Doz. DDr. Karl-Reinhart Trauner
Militärsuperintendent

Zum Text und seiner Entstehung

Auf der letzten Sitzung der Generalsynode am 9. Dezember 2017 in Linz haben die Synodalen das vorliegende Positionspapier mit überwältigender Mehrheit einhellig zur Kenntnis genommen und den Pfarrgemeinden wie auch Religionslehrenden empfohlen.

Die Erarbeitung des Papiers erfolgte in Zusammenhang mit dem Reformationsgedenken 2017 zum Thema »Freiheit und Verantwortung«. Ganz in diesem Sinn stellt das Positionspapier aktuelle Fragen zu Krieg und Frieden: Es wurde zwar von der Evangelischen Militärseelsorge als sachkundiger Stelle für diese Fragen erarbeitet, ist aber keine Selbstbestimmung der Militärseelsorge. Es stellt vielmehr eine evangelisch verantwortete Position dar, wie sich evangelische Christinnen und Christen in Österreich zu Fragen von Krieg und Frieden stellen können, und wendet diese dann im Speziellen an Fragen der Sicherheitspolitik und des Militärs an. Die Studie erhebt gleichzeitig den Anspruch, über den evangelischen und österreichischen Horizont hinauszuweisen.

In gut evangelischer Art und Weise will die Synode damit keine vorgefertigte Meinung kundtun, sondern Impulse für ein Weiterdenken im pfarrgemeindlichen

Leben, bei Fortbildungen oder auch im Religionsunterricht geben. Der Text will erarbeitet sein, indem er Anregungen und Anleitungen gibt, damit jeder in seiner spezifischen Lebenssituation zu einer Stellung in Fragen der Sicherheits- und Verteidigungspolitik kommt. Die Palette reicht damit von allgemeinpolitischen Positionen über die Friedenspädagogik oder der Interkulturellen Kompetenz bis hin zur persönlichen Frage nach Wehrpflicht oder nicht.

Dass diese Grundlinien einer Friedensethik ein Projekt sind, das der Militärseelsorge entwachsen ist, mag nicht verwundern, sieht doch gerade sie sich immer wieder mit Konflikten und dem Einsatz legitimer Gewalt konfrontiert und muss erkennen, wie sehr mit dem Verlust des Friedens ein Verlust der Humanität einhergeht. Soldaten erkennen im Einsatz meistens als Erste, dass mit militärischen Mitteln allein kein wahrer Friede erreicht werden kann. Eine weiterreichende Perspektive einer Friedensethik drängt sich so förmlich auf.

Unter der Leitung von Militärsenior Mag. Michael Lattinger hat das Institut für Militärethische Studien (IMS), mit besonderer Mitwirkung von Militärgeneralvikar Prälat Dr. Franz L. Fahrner und ökumenisch abgestimmt, diesen Beitrag zur Diskussion einer zeitgemäßen Friedensethik erarbeitet. In die Entstehung des Textes wurden sowohl der Oberkirchenrat in Person von Oberkirchenrat Prof. Mag. Karl Schiefermair als auch Vertreter der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien, im Besonderen o. Univ.-Prof.

Dr. DDr. h.c. Ulrich H.J. Körtner, eingebunden. Weiters wurde im Rahmen einer militärethischen Konferenz in Wien unter Teilnahme zahlreicher evangelischer Geistlicher nach der Präsentation des Entwurfes eine inhaltliche Evaluierung vorgenommen.

Diese Thesen wollen ermutigen, alles dafür einzusetzen, damit das hohe Gut des Friedens auch in unserer Zeit erhalten bleibt.

Vorbemerkung

Die vorliegende Positionierung versteht sich als Handreichung für alle Evangelischen in Österreich auf dem Hintergrund protestantischer Überzeugung.

Die Studie ist inhaltlich in zwei Abschnitte geteilt:

- Sie fasst einerseits in den Thesen 1 bis 3 den gegenwärtigen Stand der friedensethischen Diskussion zusammen und
- fokussiert diesen in den Thesen 4 bis 6 auf den militärischen Bereich, im Speziellen auf das Österreichische Bundesheer.

Weil nach reformatorischem Anspruch die Kirche eine *»ecclesia semper reformanda (Kirche, die sich immer wieder zu erneuern hat)«* ist, müssen Positionen immer wieder überprüft und neu formuliert werden.

Obwohl die Reformatoren konstitutiv für die evangelischen Kirchen anzusehen sind, liegt ihr eigentlicher Ursprung in Jesus Christus. Das Christentum seinerseits fußt im Judentum, wobei das Alte Testament eine lange Tradition an sog. Heiligen Kriegen kennt. Endgültig mit dem Großen Schisma von 1054 ist zwischen einem westlichen lateinischen und einem östlichen orthodoxen Bereich zu unterscheiden.

Beide entwickelten eigene kirchliche Traditionen. Die Lehre von der verantwortbaren Anwendung militärischer Mittel (die traditionelle sog. Bellum-Iustum-Lehre) gehört zur lateinischen Tradition. Humanismus, Renaissance und Reformation sind westlich-lateinische Entwicklungen, die zu einem gesamtgesellschaftlichen Differenzierungsprozess führten, der auch die Kirche betraf; Konfessionskirchen entstanden.

In den Kirchen des Westens besteht in den meisten Fragen hinsichtlich der Ethik ein Grundkonsens. So bestimmt die Trennung von Staat und Kirche das öffentlich-politische Leben konstitutiv, im Denken des Individuums vernetzen sich aber religiöses und politisches Denken nach wie vor.

Militärethische Überlegungen verstehen sich als unverzichtbarer Beitrag in Entscheidungssituationen und Handlungsfeldern, sowie als notwendige Reflexion jeglichen verantwortungsvollen Tuns im Sinne eines legitimierten Gewaltmonopols und der jeweiligen gesellschaftlichen und staatlichen Autorität.

Ausgangspunkt der vorliegenden Thesen sind die offiziellen Schriften der evangelischen Kirchen, also vornehmlich die Bekenntnisschriften des 16. und des 20. Jahrhunderts. Fortgeschrieben werden diese durch programmatische Texte,[1] v.a. durch die Friedens-

---

1 Zu denken wäre hier v.a. an *Schritte auf dem Weg des Friedens*. Ein Beitrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD-Texte 48, o.O. 3.2001). Kommentare dazu bringt Hermann *Barth*, Für eine internationale Friedensordnung unter der Herrschaft des Rechts. Grundzüge des

denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) *»Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen«* aus dem Jahr 2007.[2] Auch das 2003 verabschiedete Sozialwort des Ökumenischen Rates der Kirchen in Österreich bietet zahlreiche Leitlinien.[3]

Einige umfassende Untersuchungen stellen den gesamten Themenkomplex dar.[4] Im Umfeld des Österreichischen Bundesheeres wurden drei programmatische Positionspapiere entwickelt: 2001 verabschiedete das Apostolat Militaire International (AMI) die Erklärung *»Der katholische Soldat am Beginn des 3. Jahrtausends«*, im Jahr darauf wurde diese Erklärung durch die Arbeitsgemeinschaft Evangelischer Soldaten (AGES) im Österreichischen Bundesheer rezipiert und das

---

friedensethischen Konsenses in der evangelischen Kirche. In: De officio. Zu den ethischen Herausforderungen des Offiziersberufs, hg. von Peter H. Blaschke (Leipzig 2000) 354–367.

2 *Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen*. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (Gütersloh [2]2007); online: http://www.ekd.de/download/ekd_friedensdenkschrift.pdf [Abfr. v. 19.11.2015].

3 *Sozialwort des Ökumenischen Rates in Österreich* (o.O. [Wien] o.J. [2003]).

4 Dieter *Baumann*, Militärethik. Theologische, menschenrechtliche und militärwissenschaftliche Perspektiven (Theologie und Frieden 36; Stuttgart 2007); *Brennpunkte politischer und militärischer Ethik* – Eine Einführung, Bd. 1, hg. von Brigitte Sob/Edwin R. Micewski (Schriftenreihe der Landesverteidigungsakademie 4; Wien 2007); *Friedensethik im Einsatz*. Ein Handbuch der Evangelischen Seelsorge in der Bundeswehr (Gütersloh 2009); Edwin R. *Micewski*, Ein Offizier als Philosoph – Schriften. Kommentierter Sammelband, hg. von Barbara Schörner/Günther Fleck (Frankfurt/Main–Berlin–Bern–Brüssel–New York, NY-Oxford-Wien 2009); *Handbuch Militärische Berufsethik*, hg. von Thomas Bohrmann/Karl-Heinz Lather/Friedrich Lohmann, 2 Bde. (Wiesbaden 2013f.).

Ergebnis unter dem Titel *»Der christliche Soldat am Beginn des 3. Jahrtausends«* veröffentlicht. 2010 folgte seitens der AMI *»Der christliche Soldat als Diener eines gerechten Friedens«*.[5]

Alle maßgeblichen Vordenker des westlich-europäischen, besonders deutschsprachigen Christentums nehmen heute eine friedensorientierte, gewaltkritische (»pazifistische«) Position ein. So unterschiedlich die Positionen hinsichtlich der Realisierbarkeit des Friedens sind und so deutlich man grundsätzlich zwei Linien unterscheiden kann, so müssen sie nicht unbedingt als entgegenstehend verstanden werden, sondern können sich auch ergänzen:[6]

a) Eine Linie vertritt in Nachfolge der radikalen Friedensbewegung der 1970er- und 1980er-Jahre (wieder)

---

5 *Apostolat Militaire International/AMI*, Der katholische Soldat am Beginn des 3. Jahrtausends. Erklärung der AMI-Generalversammlung vom 15. Nov. 2000 in Rom (Bonn 2000); *Arbeitsgemeinschaft Evangelischer Soldaten in Österreich/AGES*, Der christliche Soldat am Beginn des 3. Jahrtausends. Selbstverständnis, Selbstdarstellung und Akzeptanz. Erklärung der AGES vom 11. April 2002 (Wien 2002); online: http://www.bundesheer.at/pdf_pool/publikationen/ms_ages-erkl_engl.pdf [Abfr. v. 21.11.2015]; *Apostolat Militaire International/AMI*, The Christian Soldier in the Service of Just Peace. Declaration of the AMI General Assembly, Berlin, Oct. 2010 (Wien 2011); online: http://www.irf.ac.at/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=148&Itemid=18 [Abfr. v. 21.11.2015].

6 Heinrich Bedford-Strohm, der Landesbischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern und seit 2014 Ratsvorsitzender der Evangelischen Kirche in Deutschland, differenziert zwischen vier verschiedenen pazifistischen Ansätzen; vgl. *Evangelischer Erwachsenenkatechismus*, 8. Aufl. (Gütersloh 2010) 561f.

die Vision einer vollkommen friedlichen, gewalt- und militärfreien Gesellschaft. Eine medienpräsente Vertreterin dieser Linie ist bspw. Margot Käßmann.[7]

b) Daneben besteht die Gruppe jener, die Konflikte als zwar nicht wünschenswert, jedoch als Teil der Realität akzeptieren und denen es darum geht, unter Einbeziehung legitimer staatlicher Gewalt diese Konflikte bestmöglich zu verhindern oder zumindest einzugrenzen.

Die vorliegenden Grundlinien verstehen sich vor diesem Hintergrund, zielen aber grundsätzlich auf den auf der Basis eines christlich geprägten Gewissens, in Freiheit und Verantwortung entscheidenden und handelnden Menschen und versuchen eine inhaltliche Entfaltung von daraus abgeleiteten Thesen.

7 Vgl. u.a. *Entrüstet euch!* Warum Pazifismus für uns das Gebot der Stunde bleibt. Texte zum Frieden, hg. von Margot Käßmann/Konstantin Wecker (Gütersloh 2015).

1. Krieg soll nach Gottes Willen nicht sein

Nach biblischer Botschaft ist der Friede Gottes das Ziel der geschichtlichen Entwicklung der Welt, die als Friedensgeschichte mit Jesus Christus einen Neuanfang genommen hat.

1.1. Nach christlicher Überzeugung ist die Menschheit dem Frieden verpflichtet, weshalb Krieg und Gewalt grundsätzlich abgelehnt werden. Eingedenk der die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts beherrschenden Katastrophen hat 1948 der Ökumenische Rat der Kirchen eine klare Absage an kriegerische Gewalt getroffen und erklärt: *»Krieg soll nach Gottes Willen nicht sein!«*[8]

Daneben gibt es eine lange Tradition, in der versucht wurde, die Anwendung militärischer Gewaltmaßnahmen als sog. gerechte Kriege philosophisch-theologisch abzusichern. Ein Neuansatz für die gegenwärtige Position der evangelischen Kirchen stellt die EKD-Friedens-

8 Zit. nach: *Erste Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam* (22. August bis 4. September 1948), Bericht der IV. Sektion: Die Kirchen und die internationale Unordnung, in: Die Unordnung der Welt und Gottes Heilsplan […], V, hg. von Willem A. Visser't Hooft (o.O. 1948) 117.

denkschrift *»Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen«* aus dem Jahr 2007 dar.

1.2. Bereits im alttestamentlichen Zeugnis eröffnet sich eine eschatologische Zielperspektive, wie sie etwa im Schlagwort von den *»Schwertern zu Pflugscharen«* aus dem Buch des Propheten Micha (Mi. 4, 3) zum Ausdruck kommt.[9] Es handelt sich um eine eschatologische, endzeitliche (und zeiterfüllende) Hoffnung. Denn so alt wie eine biblische Theologie ist das Wissen, dass ein umfassender Friede nur bei Gott und auf dieser Welt nicht möglich ist.

Mit der Wende hin zu einem Leitbegriff eines umfassenden gerechten Friedens wird in den Bereich der *»Verheißung Gottes«* und der *»Vollendung der Welt«* als Teil des *»Reiches Gottes«* verwiesen,[10] woraus eine christliche Verpflichtung zum Einsatz für den Frieden hier und jetzt erwächst.

1.3. Obwohl aus heutiger Sicht jeder Versuch, aus christlicher Sicht einen Krieg umfassend legitimieren zu wollen, einen klaren Missbrauch darstellt, sind dennoch religiöse Motive Teil von Konfliktszenarien. Das hängt damit zusammen, dass Religion nicht nur die

---

9 Vgl. auch Jes. 2, 2–4; Joel 4, 1.9–12.

10 Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 74.

Beziehung zu Gott bezeichnet, sondern auch Teil der Kultur ist.

»[Häufig …] *trägt* […] *die Verbindung kultureller und religiöser Faktoren mit anderen, machtpolitischen, sozialen oder ökonomischen Anliegen zum Ausbruch von Gewalt oder zur Eskalation von (bewaffneten) Konflikten bei.«*[11]

In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage nach der Rolle der Religion. Bekannt ist die Studie Jan Assmanns über »Monotheismus und die Sprache der Gewalt«.[12]

»Mit dem Monotheismus entstand die Unterscheidung von wahr und falsch in der Religion – und damit eine spezifische Form der Gewalt.«[13]

Es geht hierbei um die Wahrheitsgewissheit monotheistischer Religionen. Bei den Offenbarungsreligionen stellt sich immer die Frage nach der Wahrheit (oder Unwahrheit), die mit den Kriterien reiner Falsifizier-

---

11 Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 31.

12 Jan *Assmann*, Monotheismus und die Sprache der Gewalt (Wiener Vorlesungen im Rathaus 116; Wien 2006); vgl. dazu u.a. die zusammenfassende Arbeit von Georg *Baudler*, Gewalt in den Weltreligionen (Darmstadt 2005).

13 Jan *Assmann*, Monotheismus und Gewalt. Essay. In: perlentaucher.de v. 29.01.2013; online: https://www.perlentaucher.de/essay/monotheismus-und-gewalt.html [Abfr. v. 21.11.2015].

barkeit nicht erschlossen werden können. Reiht man Religion in den Bereich der objektiven Wirklichkeit, entkleidet man sie ihres religiösen Charakters.

Religion kann zweifellos ein entscheidender Faktor bei Konflikten (oder Kriegen) sein, aber es besteht kein

> *»notwendiger oder gar unvermeidlicher Zusammenhang zwischen Religion und Gewalt«.*[14]

Assmann stellte allerdings im Zuge der aufflammenden Debatte klar, dass er keineswegs den Monotheismus für inhärent gewalttätig hält, und auch nicht dafür eintritt, dass dieser durch einen neuen Kosmotheismus abgelöst werden müsse.[15] Das biblische Erbe verpflichtet das Christentum zu einer kritischen Toleranz anderen religiösen Zugängen gegenüber, ohne damit den grundlegenden Wahrheitsanspruch der Botschaft Jesu Christi in Frage zu stellen.[16]

Der ehemalige deutsche Bundeskanzler Helmut Schmidt erklärte in diesem Zusammenhang:

---

14 Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 31.

15 Vgl. dazu *Die Gewalt des einen Gottes*. Die Monotheismusdebatte zwischen Jan Assmann, Micha Brumlik, Rolf Schieder, Peter Sloterdijk und anderen, hg. von Rolf *Schieder* (Berlin 2014).

16 Die Bemühungen Hans Küngs und seines »Projekt Weltethos« zielen darauf ab, einen gemeinsamen ethischen Grundkonsens zwischen allen Weltreligionen zu entwickeln. Vgl. Hans *Küng*, Projekt Weltethos (München [3.]1991). In diesem Zusammenhang verdient auch Fragen um einen Wertetransfer beachtet zu werden.

»Solange die großen Weltreligionen nicht bereit sind, sich gegenseitig zu respektieren und zu tolerieren, so lange gefährden sie den Frieden.«[17]

Wahrheitsgewissheit und Toleranz bilden dabei keinen Gegensatz, sondern Wahrheitsgewissheit ermöglicht überhaupt erst Dialogfähigkeit und eine gehaltvolle Toleranz.[18]

1.4. Alle Versuche einer theologischen Suche nach einem Frieden dienen der Verbesserung der gegenwärtigen Handlungsbedingungen. Dabei könnte als Maßstab hinsichtlich der Wahrheit deren Kompromissfähigkeit herangezogen werden.[19]

Die einzig mögliche Zielperspektive eines verantwortbaren Handelns kann nur eine Beziehung von Menschen sein, die von umfassender Zufriedenheit aller Beteiligten und Gerechtigkeit bestimmt ist:

---

17 Helmut *Schmidt*, Religion in der Verantwortung. Gefährdungen des Friedens im Zeitalter der Globalisierung (Berlin 2011) 10.

18 Ulrich H.J. *Körtner*, Heute glauben in Europa. Plädoyer für eine Toleranz aus Glauben. In: Reinhard Hempelmann/Martin Hochholzer/Johannes Sinabell (Hg.), Heute glauben in Europa. Zwischen Religionsdistanz und Religionsfanatismus (EZW-Texte 247, Berlin 2017) 118–135, hier 119.

19 In einem binär denkenden System, wo etwa nur zwischen richtig und falsch unterschieden werden kann, ist letztlich auch keine Kompromissmöglichkeit denkbar.

»[…] gerechter Friede [ist] *die Zielperspektive politischer Ethik«.*[20]

Friede weist damit eine eminent soziale Dimension auf. Friede in Gerechtigkeit zielt auf nichts weniger ab als

»auf die Anerkennung der Würde aller, auf die Achtung der Menschenrechte, auf nachhaltige politische, soziale und wirtschaftliche Entwicklung zu bauen«.[21]

Für den Philosophen Heimo Hofmeister ist Krieg dementsprechend *»Un-Politik«*.[22] Geprägt ist eine derartige Charakterisierung von den Rahmenbedingungen des Kalten Krieges, durch den der Krieg als Instrument der Politik massiv in Frage gestellt wurde. Ein atomarer Schlag hätte zur Zerstörung zumindest weiter Teile Europas geführt. Es war allein schon durch die militärischen Kapazitäten nicht mehr möglich, Krieg als Mittel der Politik zu verstehen.

Es besteht ökumenischer Konsens: Der Evangelische Erwachsenenkatechismus weist auf die biblische Erkenntnis hin,

---

20 Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 80.

21 Sozialwort des Ökumenischen Rates in Österreich, Art. 246.

22 Heimo *Hofmeister*, Der Wille zum Krieg oder die Ohnmacht der Politik. Ein philosophisch-politischer Traktat (Kleine Reihe V&R 4027; Göttingen 2001) 68.

»dass sich der wahre Gottesfriede in dieser Welt nicht realisieren lässt«.[23]

Und der Katechismus der Katholischen Kirche verweist darauf, dass

»der irdische Friede […] *Abbild und Frucht des Friedens Christi* [ist], *welcher der messianische ›Fürst des Friedens‹ ist* (Jes 9,5)*.«*[24]

Dass der Friede erst am Ende der Zeiten mit der Wiederkehr Christi eintreten wird, bedeutet nämlich nicht, dass man diesen Frieden nicht ständig als Ziel vor Augen haben muss. So nennt Jesus die selig, die Frieden stiften (Mt. 5, 9).

---

23 Evangelischer Erwachsenenkatechismus, 555.

24 *Katechismus der Katholischen Kirche*. Neuübersetzung aufgrund der Editio typica Latina (München 2005) Art. 2305.

2. Die Sonne geht über Bösen und Guten auf

Die Gegebenheit der Welt zeigt, dass der umfassende Friede Gottes auf dieser Welt (noch) nicht gegeben ist. Gott *»lässt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute und lässt regnen über Gerechte und Ungerechte«* (Mt. 5, 45).

2.1. Eine aktuelle Untersuchung kommt zum Ergebnis, dass alle großen Religionen einschließlich des Buddhismus sowohl (radikal-) pazifistische Vorschriften als auch Rechtfertigungen einer Kriegsführung aufweisen.[25] Das gilt auch für das Christentum.[26]

Angesichts der Herausforderungen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts analysierten deutsche Theologen erneut den Charakter der Welt im Verhältnis zum Reich Gottes. Dietrich Bonhoeffer betonte in der Extremsituation des Dritten Reiches, dass der Mensch erst in der Vorstufe der göttlichen Vollendung (Ewigkeit) lebt, im *»Vorletzten«*.[27] Dieses ist durch die Entfernung von Gott gekennzeichnet, die Welt ist noch

25 Hartmut *Zinser*, Religion und Krieg (Paderborn 2015).

26 Vgl. Zinser, 79ff.

27 Vgl. Dietrich *Bonhoeffer*, Ethik [1992], zusammengestellt und hg. von Ilse Tödt (DBW 6; Gütersloh 2.1998) 137ff.

nicht durch die endgültige Wiederkunft und den Herrschaftsantritt Christi heimgeholt. Das entspricht durchaus auch gegenwärtigen Erfahrungen: Die Realität der Welt ist stärker vom Krieg als vom Frieden geprägt, das Böse ist lauter als das Gute. Woher das Böse in der Welt stammt, ist offenbar eine der Urfragen der Menschheit. Die Diskussion spiegelt sich schon in der Sündenfallerzählung und Kains Brudermord gleich zu Beginn der Bibel wider (Gen. 3 u. 4).

Entsprechend einem Ausgangspunkt des Lebens im unerlösten Vorletzten wendet sich Bonhoeffer auch gegen jenen ethischen Ansatz, dem es nur um die Unterscheidung zwischen Gut und Böse geht.[28] Zu einer solchen Unterscheidung ist der Mensch unter den Bedingungen des Vorletzten überhaupt nicht in der Lage. Für Bonhoeffer ist das im nationalsozialistischen Staat erlebbar:

> *»Die große Maskerade des Bösen hat alle ethischen Begriffe durcheinandergewirbelt. Daß das Böse in der Gestalt des Lichts, der Wohltat und des geschichtlich Notwendigen, des sozial Gerechten erscheint, ist für den aus unserer tradierten ethischen Begriffswelt Kommenden schlechthin verwirrend.«*[29]

---

28 Vgl. Bonhoeffer, Ethik [1992], 301f.

29 Dietrich *Bonhoeffer*, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hg. von Christian Gremmels (DBW 8; München 1998) 20.

Letztlich bleibt uns die Frage nach dem Bösen unlösbar; ruft uns aber vielmehr in die eigene Verantwortlichkeit im geschichtlichen Ringen um das Gute.

2.2. Gewalt und Krieg zerstören Gottes Schöpfung, die von vornherein von Gott als »gut« eingestuft wurde:

> *»Und Gott sah an alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut.«*
> (Gen. 1, 31; vgl. 1, 4.10.12.18.21.25)

Damit ist die Begründung, warum Gewalt und Krieg nach Gottes Willen nicht sein sollen, naheliegend. Gott ist der Souverän des Lebens, das er schafft und das er nimmt. Mit einer Tötung, auch wenn sie nicht personalisiert im Krieg geschieht, greift der Mensch in Gottes Plan ein (vgl. Gen. 9, 4ff. u.ö.). Das gilt selbst dann, wenn ein solcher Krieg in der Vorstellung der Menschen dem Willen Gottes zum Durchbruch verhilft.[30] Darüber hinaus stört Gewalt, v.a. wenn sie letaler Natur ist, nicht nur die Beziehung zu Gott, sondern auch zwischen den Menschen. Eine harmonische Beziehung wird (und bleibt bei jeder Tötung) zerstört. Selbst eine

30 Vgl. noch immer Gerhard *von Rad*, Der Heilige Krieg im alten Israel (Göttingen 4.1965); außerdem Werner *Freistetter*, »Asymmetrischer Krieg« in der Bibel? Theologisch-ethische Überlegungen zu Gewalt und Kriegen im Alten Testament. In: Asymmetrische Kriegsführung – ein neues Phänomen der Internationalen Politik?, hg. von Josef Schröfl/Thomas Pankratz (Baden-Baden 2004) 21–29.

Notwehrsituation stellt keine (eindeutige) Ausnahme dar.[31]

Daraus erklärt sich die schon in der Bergpredigt enthaltene Radikalisierung des 5. Gebotes (Mt. 5, 43ff. par.): *»Du sollst nicht töten!«* (Ex. 20, 13; par. Dtn. 5, 17), wobei Töten weit mehr bedeutet als die physische Vernichtung des Lebens.

Der Heidelberger Katechismus aus dem Jahr 1563 stellt die Frage *»Ist es genug, dass wir unseren Nächsten nicht töten?«* (Frage 107).

Die Antwort ist eindeutig:

> *»Nein, denn indem Gott Neid, Hass und Zorn verdammt, will er von uns haben: dass wir unseren Nächsten lieben wie uns selbst, ihm Geduld, Frieden, Sanftmut, Barmherzigkeit und Freundlichkeit schenken, Schaden, soweit es uns möglich ist, von ihm abwenden – und auch unseren Feinden Gutes tun.«*

Der Katechismus der Katholischen Kirche kann sogar das Ärgernis als Verstoß gegen die Achtung der Menschenwürde unter dem Vorzeichen dieses Gebotes verstehen.[32]

---

31 Vgl. Katechismus der Katholischen Kirche, Art. 2263ff.

32 Katechismus der Katholischen Kirche, Art. 2284ff.

2.3. Fragen des Kriegs und des Friedens gehören in den Bereich des Zusammenlebens. Nach modernen Kriterien gehört die Militär- bzw. Friedensethik deshalb in den Bereich der Sozialethik. Damit wird Friede und Krieg innerhalb einer gesamtgesellschaftlichen Analyse zu betrachten sein.

> *»Friede ist kein Zustand (weder der bloßen Abwesenheit von Krieg, noch der Stillstellung aller Konflikte), sondern ein gesellschaftlicher Prozess abnehmender Gewalt und zunehmender Gerechtigkeit* […]*.«*[33]

Die drei ethischen Kernbegriffe des Alten Testaments – Zufriedenheit, Gerechtigkeit und Treue[34] –, die die Grundlagen gelungenen menschlichen Zusammenlebens und sozialen Verhaltens kennzeichnen (und auch für den militärischen Bereich grundlegende Bedeutung haben), werden heute als Beziehungs- bzw. Relationsbegriffe verstanden.

Gerade beim Begriff »Shalom«, der üblicherweise mit »Friede« übersetzt wird, geht das wortgerechte Verständnis davon aus, dass es sich nicht um einen fixierten, naturhaften Zustand, sondern um die Qualität der

---

33 Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 80.

34 Zu den einzelnen Begriffen vgl. u.v.a. Gillis *Gerlemann*, slm – genug haben. In: Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament, hg. von Ernst Jenni/Claus Westermann, 2 Bde. (München-Zürich $^{3.}$1984) II, 919–935; Klaus *Koch*, sdq – gemeinschaftstreu/heilvoll sein. In: ebd., 507–530; Hans *Wildberger*, ‘mn – fest, sicher. In: ebd. I, 177–209, v.a. 201–209.

Beziehung (Relation) zwischen Menschen (und auch Gott sowie auch der Umwelt gegenüber) handelt.

Wird eine Beziehung als passend und richtig empfunden, herrscht »Zu-Frieden-heit« bzw. Shalom, nicht unbedingt (rechtlich) definierter »Friede«. Im politischen Schlagwort vom »relativen Frieden« findet das ebenso seine modifizierte Entsprechung wie in der Idee eines »sozialen Friedens«. »Friede« ist damit weit mehr als »Abwesenheit von Krieg«.

Gerade angesichts der Rahmenbedingung des »Vorletzten« muss also das Ziel die Erreichung eines Zustandes sein, mit dem alle »zu-Frieden« sind, zumindest Gerechtigkeit hergestellt worden ist, und diese durch Recht und eine gesellschaftliche Stabilität und Sicherheit erhalten wird. Ziel des gesellschaftlichen und politischen Handelns kann demnach nur die Versöhnung sein.[35]

> *»Die biblische Rede vom Frieden beschränkt sich nicht auf die Distanzierung von kriegerischer Gewalt, auch wenn diese zu ihren Konsequenzen gehört.«*[36]

Da es sich um das Gelingen (oder Misslingen) einer Beziehung unter den Menschen (und auch zwischen dem Menschen und Gott) handelt, ist das gesamte Spektrum des Handelns angesprochen. Dazu gehört

35 Vgl. Wilhelm *Dantine*, Versöhnung. Ein Grundmotiv christlichen Glaubens und Handelns (Wien o.J. [1996]).

36 Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 75.

auch das militärische Handeln durch den Staat und das soldatische Handeln des Einzelnen.

2.4. Durch die mangelnde Fähigkeit des Menschen, unter den Bedingungen des »Vorletzten« eine letztgültige ethisch begründete Erkenntnis von Gut und Böse haben zu können, ist für Dietrich Bonhoeffer die menschliche Geschichte immer mit Schuld verbunden, aus der sich der Mensch selber nicht befreien kann,[37] und letztlich auf Gott angewiesen bleibt.

Handeln ist für Bonhoeffer zwar immer mit Freiheit verbunden, aber gleichzeitig damit auch mit einer möglichen – bewussten oder unbewussten – Schuldübernahme in persönlicher Verantwortung. Unter der Bedingung des Widerstands im Dritten Reich, zu dem Bonhoeffer gehörte, und des geplanten Attentats gegen Hitler erfuhren solche Überlegungen eine Zuspitzung; denn selbst der Tyrannenmord an Hitler blieb ein Mord. Bonhoeffer kam zum Ergebnis,

> *»daß zur Struktur verantwortlichen Handelns die Bereitschaft zur Schuldübernahme und die Freiheit gehört«.*[38]

37 Vgl. Dietrich *Bonhoeffer*, Ethik [1992], zusammengestellt und hg. von Ilse Tödt (DBW 6; Gütersloh 2.1998) 133ff.

38 Bonhoeffer, Ethik [1992], 275.

Auch wenn diese extreme Zuspitzung beim Soldatenberuf selten vorkommen dürfte, so ist sie latent dennoch stets vorhanden. Soldaten übernehmen in Ausübung ihres Dienstes Verantwortung, die zu Schuld führen kann.[39] Hierbei ist zwischen einer persönlichen Schuld z.B. bei einem vorsätzlichen Mord und einer strukturellen Sünde zu unterscheiden. Unter struktureller Sünde versteht man die überindividuell wirkenden Mechanismen und gesellschaftlichen Funktionszusammenhänge, die sündhafte Auswirkungen haben, und in die der einzelne Mensch selbst ohne sein Dazutun hineingezogen ist.

> »[…] *Sündenvergebung im religiösen Sinn* [darf aber] *nicht mit politischen Akten identifiziert werden. In der politischen Sphäre lautet die Frage, wie Versöhnung in Gerechtigkeit möglich ist, und das heißt: wie der Geist der Verzeihung die Idee des Rechts gebrauchen und ggf. modifizieren kann, ohne sie aufzuheben.*«[40]

---

39 Vgl. Franz L. *Fahrner*, Zu Schuld, Sünde, Sühne und Tod beim Soldatenhandwerk. In: Soldat im Einsatz – militärische, anthropologische und theologische Aspekte, hg. von Franz L. Fahrner/Karl-Reinhart Trauner (Schriftenreihe des Instituts für Militärethische Studien 4; Wien 2014) 155–168.

40 Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 69.

3. Überwinde das Böse mit Gutem

Der Mensch lebt zwischen dem göttlichen Anspruch und der erlebten Wirklichkeit der Welt. Seine Aufgabe ist die Weltgestaltung, wobei eine positive Entwicklung erreicht werden soll. *»Lass dich nicht vom Bösen überwinden, sondern überwinde das Böse mit Gutem.«* (Röm. 12, 21)

3.1. Die letztendliche Zielperspektive des Gottesreiches bleibt auch unter den Rahmenbedingungen des »Vorletzten« der Welt bestehen. Die lutherische Kirche hat für diesen Spannungsbogen zwischen göttlichem Anspruch und erlebter Wirklichkeit in den Tagen der Reformation die sog. Zwei-Reiche-Lehre ausgebildet.[41] Auch wenn Gottes Herrschaft (»Reich Gottes«) unbegrenzt ist, hat die Welt (»Reich der Welt«) eigene Mechanismen entwickelt. Der Christ ist Teil beider »Reiche«. Gott regiert nach dem Denkmodell der Zwei-Reiche-Lehre in der Welt auf eine doppelte Weise, wes-

41 Vgl. u.v.a. Reich Gottes und Welt. Die Lehre Luthers von den zwei Reichen, hg. von Heinz-Horst Schrey (Wege der Forschung 57; Darmstadt 1969); Ulrich *Duchrow*, Christenheit und Weltverantwortung. Traditionsgeschichte und systematische Struktur der Zweireichelehre (Forschungen und Berichte der Evangelischen Studiengemeinschaft 25; Stuttgart 1970).

halb Luther auch von zwei »Regimenten« oder Herrschaftsweisen Gottes spricht:

Einerseits wendet sich Gott mit seinem Wort an das Gewissen des Menschen, fordert es mit seinen Geboten und Vorstellungen und tröstet es mit seiner Vergebung. Hierher gehört das Gebot der Nächstenliebe bis hin zur Feindesliebe.

> *»Ist's möglich, soviel an euch liegt, so habt mit allen Menschen Frieden.«* (Röm. 12, 18)

Andererseits besteht die Welt mit ihren eigenen Regeln, die dem göttlichen Anspruch oft nicht entsprechen. Im »Reich der Welt« hat der christliche Mensch seine Verantwortung wahrzunehmen. Luther bezieht das auf alles, was zur Erhaltung und Ordnung dieses weltlichen Lebens gehört: auf gesellschaftliche Institutionen wie den Staat oder die Kirche, auf Ehe und Familie, Eigentum, Wirtschaft oder Beruf. Dort lässt sich zwar das göttliche Gebot nicht bis zur letzten Konsequenz direkt in die Politik übertragen, wenn der Christ bspw. für soziale Gerechtigkeit und für Sicherheit und Frieden sorgen will. Die Nächstenliebe im Sinne der Bergpredigt bleibt für Luther allerdings der letzte Maßstab auch für das politische Handeln.

Beide Reiche bzw. Regimente lassen sich nicht voneinander trennen. Gerade deshalb ist der Christ als Bürger beider Reiche verpflichtet, um Gottes und des Nächsten willen sich im Reich der Welt zu bewähren.

Berührungsängste vor dem Bereich des (sog. schmutzigen) politischen Geschäftes oder gar eine Theologie der weißen Weste sind einer solchen Weltsicht fremd.

3.2. Aus der Spannung zwischen der Zielperspektive des Gottesreiches einerseits und den Rahmenbedingungen der Welt andererseits erwächst die Herausforderung der Menschen, trotz dieser Rahmenbedingungen eine möglichst positive Weltgestaltung zu bewerkstelligen.

Krieg bzw. der Einsatz von militärischer Gewalt ist immer hinsichtlich des Zieles zu hinterfragen. Der Einsatz militärischer Gewalt als Teil eines politischen Mechanismus unterliegt dem Primat der Politik. Das bedeutet weiter, dass Politik

> *»nicht ausschließlich auf militärische Mittel fixiert* [sein darf], *sondern vorrangig zivile Mechanismen der Krisenprävention und Konfliktbearbeitung ein*[schließt]*«.*[42]

Hier fußt die Kritik an der klassischen Bestimmung von »Krieg« durch den preußischen Militärtheoretiker Carl von Clausewitz. Nach dieser ist der Krieg

> *»nicht bloß ein politischer Akt, sondern ein wahres politisches Instrument* […], *eine Fortsetzung des politischen Verkehrs, eine Durchführung desselben mit*

42 Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 87.

anderen Mitteln. Was dem Krieg eigentümlich bleibt, bezieht sich bloß auf die eigentümliche Natur seiner Mittel […] *die politische Absicht ist der Zweck, der Krieg ist das Mittel* […].«[43]

Die Kriegsführung wird damit nicht nur zu einem legitimen Mittel, sondern zu einem Mittel, das sich ethisch von anderen nicht unterscheidet. Demgegenüber kann heute Krieg bzw. der Einsatz von militärischer Gewalt ausschließlich als außerordentliches Mittel der Politik verstanden werden. Nach modernen Vorstellungen kann die Entscheidung über den Einsatz des Militärs nur äußerst strengen Kriterien und einzigartiger Verantwortlichkeit unterliegen.

Trotz einer Trennung von Staat und religiösen Gemeinschaften vernetzen sich im einzelnen Menschen seine politischen und religiösen Überzeugungen. Zwar bezeichnet ein lebendiger Glaube die Beziehung zwischen Gott und dem einzelnen Menschen; diese hat sich aber in einer positiven Gestaltung des Zusammenlebens der Menschen im Alltag wie auch in der Politik zu realisieren und zu bewähren.

Dementsprechend versteht sich christliche Ethik heute vornehmlich im Kontext einer Sozialethik, die traditionell einer Individualethik gegenübergestellt wird. Dahinter steht die neuzeitlich-bürgerliche Trennung von privater und öffentlicher Sphäre. Eine Entge-

43 Carl von *Clausewitz*, Vom Kriege (Augsburg 1990) 34.

gensetzung von Individualethik und Sozialethik führt jedoch meist zu einer Doppelmoral; eine Auflösung der Individualethik in einer Sozialethik führt demgegenüber zu einer Vernachlässigung des verantwortlichen Subjekts. Individualethik und Sozialethik sind dementsprechend kein Gegensatzpaar, sondern bedingen einander.

3.3. In zahlreichen militärethischen Fragen tendieren viele gläubige Christen zu einer Gesinnungsethik. Sie akzentuiert die persönliche Überzeugung als den ausschlaggebenden Ort des Ethischen. Dahinter steht die Überzeugung, dass Gutes Denken zu gutem Handeln führt.

> *»Christliche Ethik nach evangelischem Verständnis ist grundsätzlich als eine vom Geist der Liebe bestimmte Form der Verantwortungsethik zu verstehen, welche die Ansätze einer pflichtenethischen und einer strebensethischen Moraltheorie bzw. die Aspekte einer Pflichtenethik, einer Güterlehre und einer Tugendethik spannungsvoll verbindet.«*[44]

Für eine Verantwortungsethik sind in erster Linie die voraussehbaren Folgen des Handelns zu berücksichti-

44 Ulrich H.J. *Körtner*, Wie viel Freiheit verträgt der Glaube? In: Standpunkt 277/2017, 3–20, hier 11.

gen.[45] Eine Verantwortungsethik legt den Akzent vordringlich auf das Ergebnis des Tuns. Nicht die Person mit ihrer Einstellung und Gesinnung steht im Mittelpunkt der Betrachtung, sondern die Folgen der Tat, wobei auch die Mittel eine wichtige Rolle spielen. Im Lauf der Geschichte der Ethik gilt als Erfolgsmaßstab das persönliche Glück, das allgemeine Wohl oder die größtmögliche Nützlichkeit. An die Stelle der Lauterkeit der Motive treten Sachfragen.

> *Das Sozialwort des Ökumenischen Rates der Kirchen in Österreich stellt unmissverständlich fest: »Christliches Sprechen über den Frieden und jedes Handeln der christlichen Kirchen wird vorrangig die Frage nach den Auswirkungen solcher Maßnahmen* [nämlich eskalierende Konflikte einzudämmen und präventiv zu handeln] *auf die benachteiligten und schwächsten Gruppen der Gesellschaft stellen.«*[46]

In der gegenwärtigen Diskussion wird Militärethik vorrangig in den Rahmen einer solchen Verantwortungsethik gestellt. Moderne Ansätze geben dem Begriff der Verantwortung einen zentralen Stellenwert.

---

45 Vgl. Max *Weber*, Gesammelte Politische Schriften, hg. von Johannes Winckelmann (Tübingen 4.1980) bes. 558.

46 Sozialwort des Ökumenischen Rates der Kirchen in Österreich, Art. 249.

»Dieser scheint geeignet zu sein, die Aspekte einer Pflichtenethik mit denjenigen einer Güterlehre zu verbinden. Über den Verantwortungsbegriff kann aber auch das Thema einer Tugendlehre erschlossen werden [...]*.«*[47]

Kirchliche Vordenker wie Ulrich H. J. Körtner regen an,

»dass die Kirchen stärker einen verantwortungsethischen Politikansatz unterstützen. Das wäre jedenfalls gut evangelisch.«[48]

Gerade mit der Friedensethik besteht deshalb ein inhaltliche Verpflichtung zu einer Friedenspädagogik.[49]

3.4. In inhaltlichem Zusammenhang mit einer Verantwortungsethik steht die Schaffung einer tragfähigen und problemorientierten, im internationalen Bereich gestärkten Rechtsordnung. Ein zentraler Bereich dieser Rechtsordnung sind die Menschenrechte.

---

47 Ulrich H.J. *Körtner*, Evangelische Sozialethik. Grundlagen und Themenfelder (UTB 2107; Göttingen 1999) 21.

48 Ulrich H.J. *Körtner*, Der Ast, auf dem wir sitzen. In: Kleine Zeitung v. 21.10.2015.

49 Vgl. Karl Ernst *Nipkow*, Der schwere Weg zum Frieden. Geschichte und Theorie der Friedenspädagogik von Erasmus bis zur Gegenwart (Gütersloh 2007).

Ein solches Recht hat aber nur dann Wirkung, wenn es durchgesetzt wird; wobei per se *»Recht* […] *auf Durchsetzbarkeit angelegt«* ist.[50] Hierbei besteht allerdings das Problem, dass zwar einerseits für europäisches Denken die Universalität und Unteilbarkeit der Menschenrechte unantastbar ist[51] und

> *»der Idee der Menschenrechte zwar ein universeller Gültigkeitsanspruch eignet, sie aber nach wie vor unterschiedlich ausgelegt und verstanden werden«,*[52]

d. h. andererseits die Würde des Menschen nicht global konsensfähig ist bzw. unter unterschiedlichen Voraussetzungen zu begründen versucht wird.

Auch wenn die Menschenrechte heute säkular verstanden werden, wurzeln sie u.a. auch in der religiösen Tradition und Überzeugung, dass die göttliche Schöpfung sowie die

> *»Bestimmung des Menschen zur Gottebenbildlichkeit, d.h. zu einer Gemeinschaft mit Gott«*

eine Würde und einen Wert des Menschen an sich begründen, der heute in erster Linie als Schutz vor Demütigung, das Recht auf Leben, Schutz vor Ungleichbehandlung und Diskriminierung, Achtung

---

50 Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 98.
51 Vgl. ebd. Art. 88ff.
52 Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 110.

seiner Subjektstellung, Gewährleistung des materiellen und sozialen Existenzminimums oder Ermöglichung des Aufbaus selbstbestimmter Lebensformen gedacht wird.[53]

Im christlichen Kontext ist die Frage der Menschenwürde mit der Nächstenliebe verbunden. Das Gebot, Gott und den Nächsten zu lieben wie sich selbst (vgl. Mk. 12, 28–31; Mt. 22, 35–40; Lk. 10, 25–28), verpflichtet jeden Christen, den Menschen ungeachtet seiner Person in seiner Würde und in seinen Rechten zu achten und zu schützen.

Darüber hinaus gilt:

> *»Damit das Menschenleben geachtet wird und sich entfalten kann, muß Friede sein. Friede besteht nicht einfach darin, daß kein Krieg ist;* […]. *Friede auf Erden herrscht nur dann, wenn die persönlichen Güter gesichert sind, die Menschen frei miteinander verkehren können, die Würde der Personen und der Völker geachtet und die Brüderlichkeit unter den Menschen gepflegt wird.* […] *Er ist das Werk der Gerechtigkeit* […] *und die Wirkung der Liebe* […]*.«*[54]

53 Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 79.

54 Katechismus der Katholischen Kirche, Art. 2304.

4. Fürchtet Gott, achtet den Staat

Weil sich die Welt im Status des »Vorletzten« befindet, ist eine weltlich verankerte Ordnungsgewalt notwendig, deren Kernaufgabe die Verhinderung zerstörerischer Gewalt ist.
***»Fürchtet Gott, ehrt den König!«* (1. Petr. 2, 17)**

4.1. Die neutestamentliche Schlüsselstelle für die Politikethik findet sich im Brief des Paulus an die Römer (Kap. 13) und lautet:

> *»Jedermann sei untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat. Denn es ist keine Obrigkeit außer von Gott; wo aber Obrigkeit ist, die ist von Gott angeordnet. Wer sich nun der Obrigkeit widersetzt, der widerstrebt der Anordnung Gottes* […] *vor denen, die Gewalt haben, muss man sich nicht fürchten wegen guter, sondern wegen böser Werke.* […] *Denn sie [die Obrigkeit] ist Gottes Dienerin, dir zugut. Tust du* […] *Böses, so fürchte dich; denn sie trägt das Schwert nicht umsonst: sie ist Gottes Dienerin und vollzieht das Strafgericht an dem, der Böses tut.«* (Röm. 13, 1–4)

Zu einer Herausforderung wurde diese Stelle vor allem in Zeiten der Unterdrückung durch die Herrschenden. Die gegen die nationalsozialistische Gedankenwelt formulierte Theologische Erklärung der Bekenntnissynode von Barmen vom Mai 1934 formuliert in ihrer V. These dennoch: »

Die Schrift sagt uns, dass der Staat nach göttlicher Anordnung die Aufgabe hat, in der noch nicht erlösten Welt, in der auch die Kirche steht, nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen. Die Kirche […] *erinnert an Gottes Reich, an Gottes Gebot und Gerechtigkeit und damit an die Verantwortung der Regierenden und Regierten.* […]«

Noch deutlicher wird Dietrich Bonhoeffer, der, trotzdem er das wahre Gesicht des Nationalsozialismus erkannte, nicht von der traditionellen Auffassung von Röm. 13 abging:

»Die Sünde hat die göttliche Einsetzung der Obrigkeit notwendig gemacht. Die Obrigkeit soll durch das ihr von Gott verliehene Schwert die Menschen vor dem Chaos, das die Sünde anrichtet, schützen. Sie soll den Verbrecher strafen und das Leben bewahren. Damit wird die Obrigkeit begründet als Zwangs-

gewalt und als Hüterin einer äußeren Gerechtigkeit. […]*«*[55]

Aufgabe eines weltlichen Regimentes ist damit die Schaffung einer weltlichen Ordnung, die deshalb notwendig ist, weil die Welt noch nicht erlöst, sondern strukturell sündhaft im »Vorletzten« besteht.

Die Ordnung ist der Handlungsrahmen, in dem die Menschheit in den Kategorien der äußerlichen, weltlichen Gerechtigkeit erhalten und gefördert werden kann. Die Mittel der Obrigkeit, die Luther in Anlehnung an Röm. 13 das »Schwertamt« nennt, sind Gesetz, Macht, Gewalt und Zwang. In Artikel XVI der Confessio Augustana (Augsburgisches Bekenntnis) aus dem Jahr 1530 wird erklärt:

»Von der Polizei [Staatsordnung] *und dem weltlichen Regiment wird gelehrt, dass alle Obrigkeit in der Welt,* […] *die von Gott geschaffen und eingesetzt sind, und dass Christen ohne Sünde* […] *Übeltäter mit dem Schwert bestrafen, rechtmäßig Kriege führen, in ihnen mitstreiten* […]*.« Dabei kann sich die Bemerkung »ohne Sünde« nach heutiger Ansicht nur auf die individuelle, nicht auf eine strukturelle Sünde beziehen.*

---

55 Dietrich *Bonhoeffer*, Ethik [1949], zusammengestellt und hg. von Eberhard Bethge (München ²·1953) 261.

Letztlich wird aber für den Christen jegliche Stellung gegenüber einer zeitlichen Obrigkeit entsprechend der Schrift nochmals unter einem eschatologischen Gesichtspunkt (vgl. Mk. 13; Offb. 13)[56] zu betrachten sein.

4.2. Indirekt sind damit auch die Grenzen einer staatlichen obrigkeitlichen Autorität sichtbar. Die Bekenntnissynode von Barmen stellt in ihrem V. Artikel weiter fest:

> *»Wir verwerfen die falsche Lehre, als solle und könne der Staat über seinen besonderen Auftrag hinaus die einzige und totale Ordnung menschlichen Lebens werden und also auch die Bestimmung der Kirche erfüllen.«*

Damit wird deutlich jeder Absolutheitsanspruch des Staates abgelehnt. Die Ausübung der staatlichen Autorität hat damit ausschließlich dienenden Charakter. Der Staat dient den Menschen durch Schaffung gerechter Strukturen. Darüber hinaus wehrt er gewalttätige und zerstörerische Übergriffe ab; der Einsatz staatlicher Gewaltmaßnahmen zur Verteidigung eines Gemeinwesens einschließlich eines Verteidigungskrieges liegt in

56 Mk. 13 beinhaltet die Rede Jesu über die Endzeit (Markusapokalypse), Offb. 13 beschreibt bildhaft den Kampf des Satans gegen die Herrschaft Gottes.

seiner Verantwortung.[57] Ein allgemeines völkerrechtliches Gewaltverbot und ein Verbot des Angriffskrieges wurde im Jahre 1951 durch die Art. 2 und 51 der Charta der Vereinten Nationen eingeführt.

4.3. Bei der Behandlung der Frage, inwieweit die Anwendung von Gewalt verantwortbar ist, stößt man auf gewisse sprachliche Schwierigkeiten. Das hängt nicht unwesentlich mit dem komplexen Bedeutungsspektrum von »Gewalt« zusammen. Das wird bei der Übersetzung des Wortes ins Englische deutlich:[58]

a) power (Macht allgemein);
b) force (durchsetzungsfähige, auch bewaffnete Macht);
c) authority (legitime [staatlich-politische] Autorität).
   Nur in der vierten Bedeutung ist »Gewalt« grundsätzlich ethisch abzulehnen; bei
d) violence.

57 Vgl. Edwin R. *Micewski*, Grenzen der Gewalt – Grenzen der Gewaltlosigkeit. Zur Begründung der Gewaltproblematik im Kontext philosophischer Ethik und politischer Philosophie (Frankfurt/Main-Berlin-Bern-New York, NY-Paris-Wien 1998).

58 Darauf macht die 2007 erschienene Friedensdenkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) mit dem Titel »Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen« aufmerksam; vgl. Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 54.

Darunter versteht man die

> »[…] *verletzende, zerstörerische, lebensbedrohliche und von ihrem Charakter her zur Eskalation neigende Formen gewalttätigen Handelns* […]«.[59]

Gewalt ist deshalb

> *»schwer beherrschbar, weil jeder Gewaltanwendung – auch derjenigen, die ein Mittel zur Abwehr des Bösen sein will – eine innere Dynamik auf ihre eigene Potenzierung hin innewohnt.«*[60]

V. a. bei authority geht es um eine Staatsgewalt, die auf eine Ordnungsgewalt abzielt und damit dem Verständnis entspricht, wie es in Röm. 13 und den angesprochenen Bekenntnisschriften grundgelegt ist. Mit der Staatsgewalt (authority) soll also jede zerstörerische Gewalt (violence) abgewehrt werden.

---

59 Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 54.

60 Ebd., Art. 37.

4.4. Da der Friede ein sozialer Prozess ist, kann der Staat nur den Ordnungsrahmen, die Stabilität und Sicherheit gewährleisten, in dem Friede entstehen kann. Dieser Ordnungsrahmen ist Mittel zum Zweck der Ermöglichung eines sozialen Friedens. Denn mit staatlicher Gewalt (authority) und

> *»mit Waffengewalt* [kann] *Friede unter bestimmten Umständen vielleicht gesichert, aber nicht geschaffen werden«.*[61] *Zielperspektive kann nur ein gerechter Friede sein.*[62]

Der Heidelberger Katechismus antwortet auf die Frage nach der Bedeutung des Gebots *»Du sollst nicht töten«* (Frage 105):

> *»Dass ich meinen Nächsten weder mit Gedanken, noch mit Worten und Gesten, geschweige denn durch die Tat – durch mich selbst oder andere – schmähen, hassen, beleidigen oder töten soll* […]. *Darum hat auch der Staat die Gewalt, das Töten zu verhindern.«*

Der Staat hat also die Aufgabe, die Menschen am Gewaltmissbrauch (violence), deren schwerwiegendste Form das Töten ist, zu hindern und damit einen (inner-)staatlichen Frieden zu schaffen.

61 Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 64.
62 Vgl. ebd., Art. 80.

Die EKD-Friedensdenkschrift »Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen« (2007) folgert für die Militärethik:

»Vom gerechten Frieden her denken heißt deshalb, dass die para-bellum-Maxime ersetzt werden muss durch den Grundsatz si vis pacem para pacem (›wenn du den Frieden willst, bereite den Frieden vor‹).«[63]

Fest steht jedenfalls:

»Frieden gilt es […] *aktiv zu ›schaffen‹ nach allen Regeln der Kunst, und dazu gehört nach der* […] *Einsicht unserer Zeit auch die Friedenskunst des Militärs.«*[64]

63 Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 75.

64 Evangelischer Erwachsenenkatechismus, 556.

5. Wohl dem, der sich des Schwachen annimmt

So wie der Dienst am Gemeinwesen die zentrale Funktion des Staates ist, so sind alle staatlichen Organe und damit auch die Soldaten dieser Aufgabe verpflichtet (Miles Protector). *»Wohl dem, der sich des Schwachen annimmt.«* (Ps. 41, 2)

5.1. In seinem Schreiben an Kurfürst Johann von Sachsen über »weltliche Obrigkeit und wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei« aus dem Jahr 1523 erklärt Martin Luther:

> »[Das] *Schwert soll kein Christ für sich und seine Sache führen oder anrufen; sondern für einen andern mag und soll ers führen und anrufen, damit der Bosheit gesteuert und Frommheit* [d. i. Rechtschaffenheit] *geschützt wird.«*[65]

Das II. Vatikanische Konzil der Katholischen Kirche kann in seiner Pastoralkonstitution »Gaudium et Spes«

65 Martin *Luther*, Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei (1523). In: Martin Luther, Von der Obrigkeit in Familie, Volk und Staat (Ausgewählte Werke, hg. von H. H. Borcherdt und Georg Merz, V; München 3.1952) 23.

(1965) in diesem Sinn feststellen, dass derjenige, der als Soldat im Dienste des Vaterlandes steht, ein Diener der Sicherheit und der Freiheit der Völker sein soll.[66] Eine solche Position steht jeder Form eines Militarismus entgegen.

Die österreichische Soldatin und der österreichische Soldat stehen in einem besonderen Treueverhältnis zur Republik Österreich. Das Treuegelöbnis verpflichtet:

> *»Ich gelobe, mein Vaterland, die Republik Österreich, und sein Volk zu schützen und mit der Waffe zu verteidigen. Ich gelobe, den Gesetzen und den gesetzmäßigen Behörden Treue und Gehorsam zu leisten, alle Befehle meiner Vorgesetzten pünktlich und genau zu befolgen und mit allen meinen Kräften der Republik Österreich und dem österreichischen Volke zu dienen.«*[67]

Der reformierte Schweizer Militärstratege Gustav Däniker brachte Anfang der 1990er-Jahre den Begriff »Miles Protector«[68] in die Diskussion ein und fasste die neuen Aufgaben des Soldaten mit »Schützen, Helfen, Retten« zusammen. Es geht darum, Leben, Rechte und Freiheiten zu schützen, und wenn es die Lage verlangt, auch mit Gewalt (force) zu erzwingen. Im Speziellen

---

66 Gaudium et Spes, Art. 79.

67 Wehrgesetz 2001 § 41, Abs. 7.

68 Gustav *Däniker*, Wende Golfkrieg. Vom Wesen und Gebrauch künftiger Streitkräfte (Frauenfeld 1992) 143ff.

gehört dazu der Schutz von Grundrechten wie Menschenwürde, Freiheit der Person sowie die Herrschaft des Rechts, basierend auf den Grundsätzen Gleichheit und Gerechtigkeit.[69]

Als Grundhaltung des Miles Protector wird vom reformierten Theologen und schweizerischen Generalstabsoffizier Dieter Baumann die Nächstenliebe angesehen, worunter er

> *»eine Grundhaltung, die jedes militärische und nicht militärische Gegenüber als Mensch respektiert und von der eigenen menschlichen Begrenztheit und Irrtumsfähigkeit weiss«,*[70] versteht.

Die Androhung und Anwendung von Gewalt kann ausschließlich aus einer Notsituation für eine rechtlich geordnete Gemeinschaft erfolgen, wobei immer wieder auf das Prinzip der Verhältnismäßigkeit Rücksicht genommen werden muss. Der Soldat als Verteidiger von Freiheit, Recht und Friede muss heute noch mehr als nur kämpfen können, um nicht kämpfen zu müssen. Es geht zusätzlich darum, Menschen und Völkern

---

69 Hans Peter von *Kirchbach*, Wenn das Gewissen befiehlt. In: *De officio*. Zu den ethischen Herausforderungen des Offiziersberufs, hg. von Peter H. Blaschke (Leipzig 2000) 151.

70 Dieter *Baumann*, Das Ethos des Miles Protector. In: Allgemeine Schweizer Militärzeitschrift 2004, Heft 2, 27.

in Gefahr beizustehen, zerstörte Strukturen aufzubauen und Friedensstörer in die Schranken zu weisen.[71]

5.2. Der Wandel im Einsatzspektrum des Militärs führte zu einer engeren Zusammenarbeit zwischen zivilen und militärischen Behörden und Einsatzkräften.[72] Das Militär ist damit Teil eines »Comprehensive Approach«, der zahlreiche Elemente der staatlichen Organisation wie beispielsweise Polizeikräfte, humanitäre Organisationen sowie NGOs umfasst. Dabei wird Wert darauf gelegt, dass das Militär ein Instrument unter dem Primat der Politik darstellt, d. h. dass der Soldat dem Allgemeinwohl der Gesellschaft, jedoch nicht einer bestimmten Partei bzw. einer konkreten Einzelperson zu dienen hat.

Soldaten werden als »Staatsbürger in Uniform« verstanden. Der Begriff vereint politische, gesellschaftliche und ethische Aspekte, er

> *»steht für den Bürger, der als einsatzwilliger Soldat sein Land verteidigen will und Mitverantwortung übernimmt für die Freiheit und Menschenwürde anderer. Er steht für den politisch gebildeten, verant-*

71 Vgl. Arbeitsgemeinschaft Evangelischer Soldaten in Österreich/AGES, Der christliche Soldat am Beginn des 3. Jahrtausends, 21.

72 »Umfassende Sicherheit gründet auf einem erweiterten Sicherheitsverständnis, das innere und äußere als auch zivile und militärische Aspekte von Sicherheit ebenso beinhaltet wie die Kooperation zwischen staatlichen und nicht-staatlichen Akteuren.« (Comprehensive Approach. In: Truppendienst Spezial Nr. 19, 2/2013, 13).

wortungsbewussten Staatsbürger, der die politischen Ursachen, Bedingungen und Folgen seines soldatischen Handelns erkennt und überzeugt vertritt.«[73]

Soldaten stehen in engem Kontakt mit der Allgemeingesellschaft. Statt im blinden Gehorsam und in Ausübung absoluter Befehlstreue handeln sie werteorientiert.[74] Das Soldatenbild ist nicht primär auf den Krieg konzentriert, sondern vielmehr auf die Friedenserhaltung durch bloße Abwehr von Angriffen.[75] Politisch-moralische Bezugspunkte dieser Konzeption sind Freiheit und Verantwortung.

5.3. Dieter Baumann spricht in diesem Zusammenhang von einem *»Standesethos des Soldaten«*.[76] In der Bibel finden sich diesbezügliche Hinweise. So wird Johannes

---

73 Manfred *Lange*, Rollenbild und Selbstverständnis des deutschen Soldaten. In: Jahrestagung der Wissenschaftskommission 2002, hg. von der Wissenschaftskommission des BMLV (Wien 2002) 1.

74 Vgl. Ruth *Seifert*, Individualisierungsprozesse, Geschlechterverhältnisse und die soziale Konstruktion des Soldaten, hg. vom Sozialwissenschaftliches Institut der Bundeswehr (München 1993) 178.

75 Vgl. Werner *Freistetter*, Soldatenbild und internationale Einsätze. In: Ethica 2002, 53–56.

76 Dieter *Baumann*, Militärethik – ein Widerspruch in sich selbst? In: Allgemeine Schweizer Militärzeitschrift 2004, Heft 7–8, 18; vgl. Hubert Michael *Mader*, »Ritterlichkeit«. Eine Basis des humanitären Völkerrechtes – und ein Weg zu seiner Durchsetzung. In: Truppendienst 2002, Heft 2, 122–126.

der Täufer auch von Soldaten gefragt, wie sie sich denn richtig verhalten sollten. Johannes sprach zu ihnen:

»Tut niemandem Gewalt [violence] *oder Unrecht und lasst euch genügen an eurem Sold!«* (Lk. 3, 14)

Die Innere Führung der deutschen Bundeswehr erarbeitete ein Soldatenbild, das einem modernen Bedarfsspektrum entspricht:

»1. Der Soldat schützt, rettet und hilft durch Anwendung legitimer und begrenzter Gegengewalt oder deren Androhung.
2. Soldaten schützen durch Kampf und die Fähigkeit, kämpfen zu können und zu wollen.
3. Soldaten kämpfen, um Konflikte zu verhindern, Gewaltanwendung zu beenden und den Frieden wiederherzustellen.
4. Das Ausmaß an Gewalt ist an den Geboten der Menschlichkeit zu orientieren, denn sie muß insgesamt dem Ziel dienen, die volle Wahrung der Menschenwürde und den Frieden wiederherzustellen.
5. Soldaten retten, wo das Leben ihrer Mitbürger bedroht ist und sie helfen, wo Gewalt es ausschließt, die Menschenrechte anzuwenden.«[77]

77 Kirchbach, 154.

Bei militärischen Einsätzen mit einem schwierigen strategischen und taktischen Umfeld muss ein »Ethos des Miles Protector«[78] den Handelnden helfen, erfolgreich eingreifen zu können. Ethische Prinzipien des Miles Protector sind nach Baumann:[79]

- gleiche Würde jedes einzelnen Menschen (Menschenrechte);
- Freiheit des Einzelnen und der Gemeinschaft;
- Verantwortung für das eigene Handeln sowie das Unterlassen;
- gerechter nachhaltiger Friede (nationale und internationale Rechtsordnung);
- Gewaltenteilung durch ein System der gegenseitigen Kontrolle; und
- legitimierte demokratische Entscheidungsprozesse.

Dies bedingt, dass dem Soldatenberuf Ehrfurcht vor dem eigenen Leben und dem anderer eigen sein muss, die Würde jedes Menschen anerkannt wird und der Soldat sich bewusst sein muss, selbst nie vollkommen zu sein. Die Allgemeinen Dienstvorschriften (ADV § 6 [1]) des Österreichischen Bundesheeres legt deshalb fest, dass

> *»Befehle, die die Menschenwürde verletzen oder deren Befolgung gegen strafgesetzliche Vorschriften verstoßen würde,* […] *nicht erteilt werden* [dürfen]*«.*

78 Baumann, Das Ethos des Miles Protector, 26.

79 Vgl. Baumann, Das Ethos des Miles Protector, 26.

Andernfalls ist die Gehorsamspflicht aufgehoben (ADV § 7 [5] 1).

An alle Soldaten werden hohe Anforderungen hinsichtlich ihrer Entscheidungen in Führung und Durchführung gestellt. Deshalb wird die Militärseelsorge auch bei der Weiterentwicklung eines Soldatenethos und seiner Rezeption (in den Herzen), basierend auf einer vor dem Gewissen vertretbaren Militär- und Berufsethik, einen unverzichtbaren Beitrag zu leisten haben. Bereits mit der Errichtung einer Militärseelsorge ist die Kirche Trägerin einer Militär- bzw. Friedenspädagogik geworden.[80]

5.4. Es reicht nicht aus, dass Soldaten die ethischen Prinzipien kennen; sie müssen in einem geschärften Gewissen verinnerlicht und als Tugenden ausgebildet werden. Damit werden Soldaten darin unterstützt, ihr Leben und ihre Lebenssituation besser in den Griff zu bekommen (Daseins-Kompetenz). Es geht darum, den Menschen mit den Werten des Miles Protector in den Bereich einer Verantwortungsethik zu führen. Die gerade hierbei sich stellende Frage einer Erziehbarkeit umreißt ein breites Betätigungsfeld einer Militärethik, die eine Gewissensbildung mit einschließt.

80 Vgl. Nipkow sowie Helmuth *Kittel*, Evangelische Religionspädagogik (Berlin 1970) 273ff.

Ziel ist, eine *»moralische Urteilskraft«*[81] auszubilden. Diese kann u.a. in Dilemmatrainings und Fallstudien eingeübt werden, wobei Begründungs- und Wahrnehmungsfähigkeit sowie das Verantwortungsbewusstsein (für getroffene oder unterlassene Entscheidungen) geschult werden.

> *»Hinzu kommt also der vom eigenen Gewissen geprägte Wille, das als richtig erkannte auch zu tun. Dieser Wille ist seinerseits an die individuellen, körperlichen, geistigen, fachlichen und funktionellen Fähigkeiten und Fertigkeiten gebunden.«*[82]

Der *»vom eigenen Gewissen geprägte Wille, das als richtig Erkannte auch zu tun«*, setzt die fachlichen, körperlichen und institutionellen Fähigkeiten des Einzelnen in geeignete Handlungsmöglichkeiten um, wobei die Art des Handelns von den Tugenden bestimmt wird. Soldaten handeln dementsprechend so, wie dies dem eigenen Gewissen und dem Recht entspricht. Dadurch erhält der Soldat

> *»von der Militärethik die umfassende Fähigkeit, sein militärisches Können mit verantwortlichem Wollen zu kombinieren.«*[83]

---

81 Vgl. Baumann, Das Ethos des Miles Protector, 26f.
82 Ebd., 27.
83 Ebd., 27.

6. Für Recht und Frieden sorgen

Die politische Entscheidung bei jeder Gewaltanwendung muss sich am Ziel eines gerechten Friedens legitimieren. Die Aufgabe der Obrigkeit, unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen, stellt die Frage nach den Bedingungen für den Einsatz von Gewalt.

6.1. In der V. These der Theologischen Erklärung der Bekenntnissynode von Barmen wird der Obrigkeit die Aufgabe übertragen,

> *»unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen«.*

Damit schließt man inhaltlich an den Artikel XVI der Confessio Augustana an, wo zur Ausübung der obrigkeitlichen Autorität auch gehört, *»rechtmäßig Kriege* [zu] *führen«*. Im lateinischen Text steht hier »iure bellare«. Der Begriff verweist auf die Bellum-Iustum-Lehre, die seit der Spätantike ausgebildet auch für die Reformatoren zum Grundbestand militär- und staatsethischen Denkens gehört.

Es geht bei der Bellum-Iustum-Lehre nicht um eine positive Rechtfertigung kriegerischer Ereignisse, sondern das »iustus« bedeutet weniger »gerecht« als

vielmehr »verantwortbar«. Die Bellum-Iustum-Lehre listet Kriterien auf, mit denen ein Bruch des Friedens durch Einsatz militärischer Zwangsgewalt vertretbar ist. Es geht damit um die Eindämmung und Regelung der Gewalt, nicht um ihre Befürwortung. Ziel ist die Verhinderung des Krieges und erst in Folge, wenn dies nicht möglich ist, seine weitgehende Beschränkung (Einhegung).

Die Bellum-Iustum-Lehre unterscheidet in ihrer heutigen Gestalt zwischen einem Ius ad Bellum, den Kriterien, die zum Einsatz militärischer Gewalt führen, und einem Ius in Bello, jenen Kriterien, die während eines militärischen Einsatzes – im Vollzug der staatlichen Gewaltausübung – gelten.

Die Kriterien sind:

1. Das Recht zum Krieg (Ius ad Bellum) fordert:
   - legitime Autorität (Legitima Auctoritas/Potestas);
   - Vorliegen eines zulässigen Kriegsgrundes (Causa Iusta);
   - gerechte Absicht der Kriegführenden (Recta Intentio);
   - äußerstes Mittel zur Wiederherstellung des Rechts (Ultima Ratio);
   - Aussicht auf Frieden mit dem Kriegsgegner (Iustus Finis);
   - Verhältnismäßigkeit der Reaktion unter Beachtung der möglichen Folgen (Proportionalitas).

2. Das Recht im Krieg (Ius in Bello) fordert:
- Verhältnismäßigkeit der angewandten militärischen Mittel;
- Unterscheidung von Soldaten und Zivilisten (Diskriminierungsgebot) und Schutz der Zivilbevölkerung während der Kampfhandlungen (Immunitätsprinzip).

6.2. In den letzten Jahren wurde immer massivere Kritik an der Bellum-Iustum-Lehre laut. Diese bezieht sich sowohl auf die durch die Lehre in gewissem Sinn gegebene Gewaltlegitimierung; es besteht kein Ius contra Bellum. Außerdem besteht Kritik an den Kriterien sowie an einer nicht ausdifferenzierten Friedensperspektive.

So fehlt auch ein Ius post Bellum. Das ist gerade deshalb folgenschwer, weil politisch vom erwünschten Frieden nach einer militärischen Handlung ausgegangen werden muss. Die Bellum-Iustum-Lehre blendet alle Fragen, die die Situation nach Beendigung des Konflikts betreffen, vollkommen aus; also genau jenen Bereich, um den es eigentlich geht.

»Schätzungen zufolge flammt in etwa der Hälfte aller Länder, die Kriege beendet haben, innerhalb von fünf Jahren die Gewalt wieder auf.«[84]

84 Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 133.

Darum fordert die EKD-Friedensdenkschrift vollkommen zu Recht ein Ius post Bellum. Auch dabei – und gerade dabei – muss der Vorrang des Zivilen bestimmend sein. Um die Voraussetzungen für einen gerechten Frieden zu gewährleisten, muss das Völkerrecht durchgesetzt und eine gerechte Rechtsordnung etabliert werden, damit durch eine zivile Konfliktbearbeitung präventiv neue Konflikte verunmöglicht werden können. Eingesetzte militärische Kräfte können dabei nur als Stabilisierungsfaktor wirken, die die Rahmenbedingungen für eine solche Entwicklung der Gesellschaft ermöglichen.

Obwohl sich die friedensethischen Dokumente der Evangelischen Kirche in Deutschland schon seit vielen Jahren von der Bellum-Iustum-Lehre distanzieren, wird gleichzeitig betont, dass daraus

> *»aber nicht* [folgt], *dass auch die moralischen Prüfkriterien aufgegeben werden müssten oder dürften, die in den bellum-iustum-Lehren enthalten waren«.*[85]

Der Maßstab jedes Einsatzes von Gewaltmaßnahmen (nicht nur militärischer) ist die Herstellung eines gerechten Friedens.

---

85 Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 102. Vgl. zur Übernahme der Kriterien schon Ulrich H.J. *Körtner*, »Gerechter Friede« – »gerechter Krieg«. Christliche Friedensethik vor neuen Herausforderungen. In: ZThK 100 (2003) 348–377.

Angesichts der modernen Bedrohungsszenarien in einem sog. Neuen Krieg bzw. Hybridkrieg (einschließlich Cyber-Bedrohung und Einsatz von Drohnen) stellt sich die Frage, inwieweit die im Wesentlichen auf einen konventionellen zwischenstaatlichen Krieg bezogenen Kriterien noch entsprechen.[86] Ein Beispiel aus dem Bereich des Ius in Bello ist die Unterscheidung von Soldaten und Zivilisten (Diskriminierungsgebot). Die Unterschiede zwischen bewaffneter Macht und militanter Zivilbevölkerung verschwindet in bürgerkriegsähnlichen Konfliktszenarien weitgehend vollkommen.

Komplexer ist die Frage nach der Ultima Ratio. Traditionell wird Ultima Ratio auf die Kriegsführung bezogen und das »Ultima« entweder als zeitlich letztes oder qualitativ äußerstes Instrument verstanden. Die traumatischen Erfahrungen (Völkermord in Ruanda 1994, Massaker in Srebrenica 1995) haben gezeigt, dass ein temporäres Verständnis nicht möglich ist. Ebenso ist ein qualitatives Verständnis nicht zielführend, weil international eingesetzte Truppen häufig nur militärisch niederschwellige Aufgaben (Beobachten, Schutzmaßnahmen) ausführen.

Müsste demgegenüber beim Verständnis der Ultima Ratio nicht ein Perspektivenwechsel weg vom Militäreinsatz erfolgen? Ultima Ratio würde sich dann auf

86 Vgl. Karl-Reinhart *Trauner*, Die Bellum-Iustum-Theorie auf dem Prüfstand. In: Soldat im Einsatz – militärische, anthropologische und theologische Aspekte, hg. von Franz L. Fahrner/Karl-Reinhart Trauner (Schriftenreihe des Instituts für Militärethische Studien 4; Wien 2014) 169–204.

die Zielperspektive eines gerechten Friedens beziehen. Kann Ultima Ratio denn etwas anderes als der gerechte Friede, auf dessen rascheste mögliche Realisierung abgezielt wird, sein?

Die Spannung zwischen temporärem und qualitativem Verständnis würde sich damit nicht nur auflösen, sondern ein solches Verständnis würde auch einen qualitativen Sprung bedeuten.

6.3. Es entspricht durchaus auch militärischer Erfahrung, dass ein Einsatz nicht mehr nur mit militärischen Mitteln ausreichend abgedeckt werden kann.

Ein *»mehrdimensionales Konzept des Friedens«*[87] findet seine Entsprechung in einem mehrdimensionalen Konzept einer Intervention, zu dem ggf. auch eine legitime Gewalt i. S. eines Einsatzes militärischer Kräfte gehört. Dabei muss jedoch selbstverständlich immer unter dem Primat der Politik ein *»Vorrang des Zivilen«*[88] bestehen.

> *»Militärische Maßnahmen müssen Bestandteil einer kohärenten Friedenspolitik unter dem Primat des Zivilen bleiben.«*[89]

Nach traditionellem Verständnis wurde von einer klaren Maßnahmenhierarchie (von Diplomatie hin

87 Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 78.
88 Ebd., Art. 124.
89 Ebd., Art. 118.

bis zum Einsatz militärischer Mittel) ausgegangen. Für einen herkömmlichen zwischenstaatlichen Konfliktfall mag das weiterhin gültig sein, nicht jedoch für gegenwärtige mehrdimensionale Krisenszenarien wie etwa das Scheitern eindimensionaler Wirtschafssanktionen unterstreicht.

Bedarf nicht ein »mehrdimensionales Konzept des Friedens« eine Mehrdimensionalität der eingesetzten Mittel zur Erreichung eines solchen Friedens? Das würde einen comprehensive approach der Gewaltmaßnahmen bedeuten, der dann situationsbedingt den Einsatz von diplomatischen Maßnahmen, von Militär, von Polizeikräften, von humanitären NGOs, von Wiederaufbauprogrammen, von wirtschaftlichen Maßnahmen (Wirtschaftssanktionen oder Wirtschafsförderung) und von kirchlicher Versöhnungsarbeit etc. umfassen kann.

Unter anderem sieht das Sozialwort des Ökumenischen Rates der Kirchen in Österreich folgende Aufgaben der Kirchen für einen umfassenden Frieden:[90]

> *»Die Kirchen stellen Zeit und Raum bereit, damit Traumata aufgearbeitet und Wunden heilen können.«*
> Sie sind bereit, *»ohne religiöse, ethnische und politische Berührungsängste mit friedensengagierten Menschen – vor allem in Krisengebieten – zusammenzuarbeiten.«*

90 Sozialwort des Ökumenischen Rates der Kirchen in Österreich, Art. 254, 255 u. 258.

Sie *»treten für Abrüstung und faire internationale Beziehungen, vor allem auf wirtschaftlicher Ebene, ein.«*

6.4. Eine zeitgemäße Sicherheitspolitik und Friedensarbeit verlangt von allen Beteiligten und ganzen Staatengebilden einen politischen Lernprozess. Diesen aus evangeliumsgemäßer Sicht zu begleiten stellt eine große Herausforderung an die Militär- und Friedensethik, wie sie aus evangelischer Sicht weiterentwickelt werden soll, dar.

Im Vollzug der Weltgestaltung im Status des »Vorletzten« ist politisches und militärisches Handeln allerdings immer mit potentieller Schuldverstrickung verbunden, aus der sich der Mensch selber nicht befreien kann.[91] Er bleibt dennoch »simul iustus et pecator«, als zugleich sündiger und gerechtfertigter Mensch, immer auf Gott angewiesen. Schon ein Gebetsruf aus dem 9. Jahrhundert (die Antiphon »Da pacem, Domine«) lautet:

»Verleih uns Frieden gnädiglich, Herr Gott, zu unseren Zeiten. Es ist doch ja kein anderer nicht, der für uns könnte streiten, denn du, unser Gott, alleine.«[92]

---

91 Vgl. Dietrich *Bonhoeffer*, Ethik [1992], zusammengestellt und hg. von Ilse Tödt (DBW 6; Gütersloh ²·1998) 133ff.

92 *Evangelisches Gesangbuch*. Ausgabe der Evangelischen Kirche in Österreich (Wien o.J. [1994]) 421.

